

*В. П. Океанский, Ж. Л. Океанская\**

**СОФИОЛОГИЯ КАК БОГОСЛОВИЕ КРИЗИСА  
(ОТ ВЕЛИКИХ КАППАДОКИЙЦЕВ —  
К НЕОПАТРИСТИЧЕСКОМУ СИНТЕЗУ)\*\***

Статья посвящена культурно-историческому раскрытию булгаковского тезиса о софиологии как богословии кризиса. Показана связь софиологических представлений со святоотеческой апофатикой древней Церкви, их радикальное дистанцирование от философского пантеизма. Особое внимание уделяется патристическому космологизму, и прежде всего представителям Каппадокийской школы, но также и более обширному контексту святоотеческой мысли на предмет метафизического оправдания космоса как художественного произведения Бога и Его предвечного замысла, осуществленного в творении. Крупнейшие православные богословы XX в., выступившие с критикой булгаковской софиологии, выдвинули идею неопатристического синтеза, существенно близкую отцу Сергию, для которого именно святоотеческое богословие должно стать ответом на вызов глобального культурного кризиса.

**Ключевые слова:** софиология, патристика, отец Сергей Булгаков, апофатика, космологизм, кризис.

*V. P. Okeansky, J. L. Okeansky*

*SOPHIOLOGY AS THEOLOGY OF CRISIS*

*(FROM THE GREAT CAPPADOCIANS TO THE NEO-PATRISTIC SYNTHESIS)*

The article is devoted to the cultural and historical disclosure of Bulgakov's thesis about sophiology as a theology of crisis. The connection of sophiological ideas with the patristic

---

\* Океанский Вячеслав Петрович, доктор филологических наук, профессор; заведующий кафедрой культурологии и изобразительного искусства, Шуйский филиал Ивановского государственного университета; ocean\_65@mail.ru

Океанская Жанна Леонидовна, доктор культурологии, профессор; профессор кафедры иностранных языков и профессиональных коммуникаций, Ивановская пожарно-спасательная академия ГПС МЧС России; ocean\_2004@mail.ru

\*\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-011-00272 «С. Н. Булгаков: pro et contra. Творчество С. Н. Булгакова в историческом и современном контекстах».

apophaticism of the ancient Church and their radical distancing from philosophical pantheism is shown. Special attention is paid to patristic cosmology and, first of all, to representatives of the Cappadocian school, but also to the broader context of patristic thought on the subject of metaphysical justification of the cosmos as an artistic work of God and his eternal plan realized in creation. The major Orthodox theologians of the twentieth century, who criticized Bulgakov's sophiology, put forward the idea of a neo-patristic synthesis, essentially close to father Sergius, for whom it is patristic theology that should be the answer to the challenge of the global cultural crisis.

**Keyword:** sophiology, Patristics, father Sergius Bulgakov, apophatics, cosmology, crisis.

Многочисленные критики софиологии (начиная с наиболее подробного и обстоятельного из первых ее разборов [20]), как правило, не принимают в расчет одно простое соображение: Благая Весть возможна потому, что есть София; иначе она не Благовещение, а просто — новость. Достоверность Писания и Откровения обусловлена такой бытийной структурой, которую можно назвать *софиологически фундированной*. Иными словами, само благочестивое уразумение Богодухновенного Священного Писания обусловлено софийными предпосылками человеческого и космического бытия. Вместе с тем подлинная софиологическая проблематика, опосредованная в качестве человеческого «вопроса об отношении Бога и мира» [11, с. 104], всегда была связана со строгим теологическим апофатизмом — с учением о *радикальной непостижимости* самой Божественной Первосущности. Это стоило бы учитывать критикам мнимого софиологического «пантеизма» — так, например, сам Булгаков однозначно говорит о «сумерках пантеизма (или, что тоже, атеизма)» [6, с. 265].

Против основного принципа пантеистических учений разворачивается следующая строго теистическая аргументация:

...мир *не нужен* для самого Бога, — пишет Булгаков, — мир всецело есть создание щедротной и щедродарительной любви Божией, любви *дающей и ничего не приемлющей*. Бог нужен для мира, как его основание и цель, но не наоборот. ...и творение мира есть лишь излияние из полноты божественного океана любви. Любовь ненасытна по существу, а потому и божественная триипостасная любовь жаждет расшириться в творение, изливаясь в небытие, творя мир, — и в этой ненасытимости любви заключается основание миротворения [6, с. 267–268];

Отношение *Бога к миру*: он не необходим для Бога, но возможность его дана в Нем [6, с. 268].

Безусловно, здесь мы имеем дело с однозначным библейским, и шире — авраамическим, креационизмом.

Вместе с тем отец Сергей Булгаков последовательно показывает, что учение древних святых отцов — создателей Православия — в глубинной основе своей является софиологическим. При этом характерно, что, обращаясь к экуменическому диалогу с протестантами и указывая в подчеркнутом духе хомяковской экклезиологии на «яды реформации» как «изнанку католицизма», он даже говорит в связи с этим о «плероме Православия» [18, с. 608], само обращение к которой обнажает глубокий стадийный кризис, связанный с *де-космизацией* веры. Для такого немного экзотического образа есть следующие глубочайшие основания: «У целого ряда св. отцов имеется учение о предвечных

*первообразах... творения в Боге, что выражает космологический аспект учения о Премудрости Божией» [6, с. 285–286].*

Это никоим образом не отказ от богословия в пользу теистической философии; предвосхищая проблематику труда «Трагедия философии» (1920 г.) [9], Булгаков отмечает за несколько лет до ее написания: «Для философии *Бог есть проблема*, как и всё для неё есть и должно быть проблемой. В своём принципиальном проблематизме она свободна от *данности* Бога» [10, с. 751]. Поэтому вместе с космологической проблематикой в строгой и последовательной мысли на первый план всегда выдвигается апофатическое богословие. Так, например, абсолютная непостижимость Бога и свидетельство Его величия в тварной природе указаны преп. Максимом Исповедником: «Бога знаем мы не по существу Его, но по великолепию творения Его и Его о творениях промыслу. В них, как в зеркале, видим мы беспредельную Его благодать, премудрость и силу» [25, с. 254].

Теологическая апофатика относится к непревзойденным вершинам религиозной мысли. Бог свободен от необходимости быть, в отличие, допустим, от камня, дерева, ангела и самого человека... Бог может присутствовать и в своем отсутствии. Посредством Бытия Бог лишь раскрывает себя человеку и посредством Бытия утаивается: как отмечал Хайдеггер, «Бытие — это не Бог и не основа мира... оно ближе человеку, чем любое сущее, будь то скала, зверь, художественное произведение, машина, будь то ангел или Бог» [23, с. 329]. Поэтому из глубочайшей онтологической поглощенности человек лишь верою взлетает к Богу, обретая в этом опыте знание, выходящее за пределы тварного мира. Откуда оно — если Бог непостижим?

Обращаясь к истокам апофатической теологии еще в «Свете невечернем» (1917) и указывая на «учения буддийского востока, столь богатые мотивами отрицательного богословия» [8, с. 105], Булгаков сосредотачивает внимание на Средиземноморской интеллектуальной традиции и «ограничивается европейской религиозной философией» [8, с. 105], останавливаясь сначала на Платоне, Аристотеле, Плотине, Филоне Александрийском, учивших, что «Бог не может быть разумом постигнут» [8, с. 112], а далее переходит к осмыслению формирования патристической мысли, «воспринявшей учение о непознаваемости Божества разумом» [8, с. 112], начиная с основателя Александрийской школы св. Климента, а также с Оригена, учившего, что «Бог непостижим и неоценим», при этом «Он несравненно лучше того, что мы узнали о нем... по самой своей природе он не может быть видим»; однако же «наш ум... познаёт Отца всех тварей из красоты дел и великолепия вселенной» [8, с. 113].

Особое внимание Булгаков уделяет *умеренному апофатизму* Каппадокийской школы: «Отцы церкви (так называемые каппадокийцы)... считают как бы саму собой разумеющуюся идею отрицательного богословия» [8, с. 113], хотя они «выражают... среднюю линию богословского мышления по вопросу о постижимости и непостижимости Божией» [8, с. 113], отходя от крайностей положительного гносеологизма Евномия и радикального апофатического номинализма свт. Григория Нисского, столь привлекавшего более позднюю христианскую мысль Запада.

Булгаков ссылается здесь прежде всего на главу Каппадокийской школы — свт. Василия Великого: «Сущность Божия для природы человеческой недомыслима и совершенно неизреченна... Следовательно, сознание непостижимости Божией есть познание Божией сущности» [8, с. 114]; согласно «Беседам на Шестоднев» свт. Василия, «мир есть художественное произведение, доступное созерцанию всякого, так, что через него познаётся премудрость и сила его Творца... целый мир, состоящий из разнородных частей, связал Он каким-то неразрывным союзом любви в единое общение и в одну гармонию» [13, с. 66]. Между тем, отец Сергий особо указывает, что «вопрос о значении отрицательного богословия в его отношении к богословию положительному так и остался у св. Василия мало разъясненным» [8, с. 114].

Далее Булгаков переходит к свт. Григорию Богослову; последний, называя «небо, землю и море» раскрытой перед нами «дивной книгою Божией», которую «надо уметь читать», пишет:

Я шел с тем, чтобы постигнуть Бога... собравшись, сколько мог, сам в себя, восходил я на гору... И прикинув несколько, созерцаю не первое и чистое естество, ...а... то величие... то великолепие (Псал. 8: 2), которое видимо в тварях... Ибо всё то есть *задняя* Божия, что после Бога доставляет нам познание о Нём, подобно тому, как отражение и изображение солнца в водах показывает солнце слабым взорам, которые не могут смотреть на него, потому что живость света поражает чувство... [8, с. 114].

Мы видим, что для свт. Григория *непостижимость Бога* сохраняет вечный *трепет твари*, влекомой и ужасаемой Им; и характерно, что в «Невесте Агнца» Булгаков говорит о свт. Григории Назианзине как о первом «прикладном софиологе» [7, с. 21] — это указание представляется нам особенно ценным.

Именно *идея непостижимости Абсолюта* (о чем в последующей интеллектуальной апофатике сквозь полтора тысячелетия будут проникновенно писать в разные эпохи самые различные авторы: от создателей и наследников Корпуса Ареопагитик — до мыслителей, фиксирующих конец Нового времени: С. Л. Франка, М. Хайдеггера, В. Франкла), согласно Булгакову, принципиально сближает двух великих святителей-каппадокийцев:

Подобно св. Василию В., и св. Григорий говорит: «Непостижимым же называю не то, что Бог существует, но то, что Он такое... Для нас явственна сила творческая, движущая и сохраняющая сотворённое, хотя и не постигается она мыслью» [8, с. 115].

Таким образом, мы видим, что для Булгакова Григорий Богослов как бы метафизически дораскрывает и достраивает до предельно возможной вершины дело своего ближайшего друга — Василия Великого; тогда как другой представитель Каппадокийской школы — брат Василия — свт. Григорий Нисский ради односторонней и абсолютной апофатики, по отцу Сергию, впадает в «скептический номинализм» и «отрицает всякий реализм понятий» [8, с. 116] — в этом смысле можно говорить о вполне определенном его отходе от столького важного для Булгакова и неоконченного в полной мере процесса формирования раннепатристической софиологии.

Вообще говоря, для отца Сергия софиология оказывается своего рода космологическим противовесом против крайностей апофатического негилизма с исторически вытекающими из него агностицизмом и номинализмом, скептицизмом и сциентизмом; уже в этом качестве она выступает в качестве «богословия кризиса» — в конечном счете этот фундаментальный вектор направлен не просто на «приятие мира» [12, с. 308], как сказал бы в чисто гносеологическом ключе И. А. Ильин, но на метафизическое оправдание космоса как художественного произведения Бога.

В работе «Купина Неопалимая» (1927) софийность учения св. Афанасия Александрийского представлена Булгаковым как полемика с арианской тенденцией к моноипостасности: «Доказывая предвечность Сына, св. Афанасий ниспровергал моноипостасность и утверждал троичность Божества» [6, с. 262]; «Триипостасный Бог един, в триединстве Своем, но не одинок...» [6, с. 267]; тогда как «на учении моноипостасного теизма появляются зловещие краски пантеизма, теокосмизма» [6, с. 264].

Опираясь на библейское свидетельство: «...человек не может видеть Бога, чтобы не умереть, и Моисею, другу Божию, явлены были лишь “задняя Божия”, “Слава Божия”» [6, с. 264–265], отец Сергей показывает прасофиологическое осмысление этого опыта в наследии Великого Александрийца: «В творениях Св. Афанасия... возникает вопрос о Премудрости, как предвечном основании мира в Боге, как предвечном мире, тварным образом которого, проекцией во времени, является мир сотворенный» [6, с. 269]. А потому «творения могло бы и вовсе не быть, если бы Богу угодно было не созидать тварей» [6, с. 270].

Указывая на следование в этом же русле и Великих Каппадокийцев, Булгаков приводит указание свт. Григория Богослова на то, что в Притчах Соломоновых «представлена говорящею премудрость, т. е. то ведение — тот художнический разум, по которому все сотворено» [6, с. 279]; «Мирородный Ум рассматривал... в великих представлениях Своих Им же составленные образы мира, который произведен впоследствии, но для Бога и тогда был настоящим» [6, с. 281] — отец Сергей отмечает, что уже в раннепатристическом наследии «этот предвечный мир, светозарность трисиянного Божества, есть основание мира сотворенного» [6, с. 281].

Далее он указывает на близкие мысли преп. Максима Исповедника: «первообразами он называет сущностные в Боге и целокупно существующие основания существующего, именно предопределения» [6, с. 286], а ранее — и свт. Григория Нисского, согласно которому «свойственно Премудрости знать всё» [6, с. 287]. Булгаков подчеркивает, что и в последующей святоотеческой мысли это предвосхищенное в более ранней патристике софиологическое положение остается незыблемым — например, у преп. Иоанна Дамаскина, «учение св. Дионисия Ареопагита и св. Максима Исповедника» развивающего «в его “Защитительных словах против отвергающих св. иконы”»: «Существуют же и в Боге образы и планы того, что будет Им совершено» [6, с. 288]. Приводится софиологическая мысль из Корпуса Ареопагитик: «Эти образы и планы суть предопределения, говорит св. Дионисий... ибо в свете Его начертано всё, предопределенное им и неизменно сущее прежде бытия их» [6, с. 288].

Очевиден платонический характер реконструируемого через патристику софиологического тезиса. Пристальное изучение Булгакова открывает, что Православие в истоках своих гораздо ближе к античности и даже арабизму, чем к новоевропейскому интеллектуальному германизму с его эгологией и неоарианским монизмом, куда пытались подверстать христианство на протестантских дрожжах поднявшиеся рационалистические умозрения. В этом отношении очень интересно сделанное как бы со стороны наблюдение Ницше, восставшего против «монотонотеизма» («против такого христианства восстает уже не наша мысль, а наш вкус»):

Стремясь *назад*, через отцов церкви к грекам, от севера к югу, от формул к формам: находят наслаждение в закате античного мира, в христианстве, как преддверии к этому миру, как доброй части этого самого древнего мира, как блестящей мозаике античных понятий, античных оценок. Арабески, завитки, рококо схоластических абстракций — всё же лучше, т. е. прекраснее, утонченнее, чем мужицкая, плебейская действительность европейского севера... [15, с. 179]

Близкий булгаковскому ход мысли мы находим и у современного профессора МДА прот. Бориса Пушкаря, который также обращается к патристике и Великим Каппадокийцам в платонизированной трактовке библейского креационизма и «умеренной» святоотеческой апофатики:

Св. Василий Великий... пояснил, что Бог создал мир не из ничего в буквальном смысле слова, но из «Своего Всемогущества». Так что слово «из ничего» нам надо понимать в том смысле, в каком его употребляли святые отцы. Поскольку в Боге нет никакого изменения, то можно думать, что образ мира вечно существовал в Его Уме. Иначе выражаясь, идея мира всегда существовала у Бога, но затем она, по всеблагодной Его воле, получила свою реализацию во времени [19, с. 80].

В знаменитой поздней работе «Невеста Агнца» отец Сергей Булгаков указывает на глубокий софиологический синтез существенных элементов платонизма и аристотелизма у св. Григория Богослова, приводя его мысли:

...мирородный ум рассматривал также в великих своих умопредставлениях Им же составленные образы мира, который произведен впоследствии для Бога, и тогда был настоящим. У Бога все перед очами, и что было, и что будет, и что есть теперь [7, с. 22].

Согласно этой логике, софийна сама догматика Великих Вселенских Соборов — «плерома Православия», а значит и ее непосредственное уразумевание дальнейшее святоотеческое раскрытие с известными космологическими проекциями в «Точном изложении Православной веры» преп. Иоанна Дамаскина. Однако Булгаков, приводя в качестве знаменательного исключения аскетический опыт Симеона Нового Богослова («его вдохновенность и глубокое уразумение обожения человека делает его учение софиологичным» [7, с. 23]), справедливо указывает на более чем полутысячелетнее угасание этого метафизического опыта:

В восточном богословии развитие софиологии после св. Иоанна Дамаскина обрывается, в связи с общим застоём мысли, которая уходит в бесплодную,

схоластически-схизматическую полемику с латинами об исхождении Св. Духа. Никакой софиологически-космологической проблематики мы здесь не замечаем на протяжении шести веков... [7, с. 23]

Хорошо известны чаще всего вообще не фиксируемые историками интеллектуальной культуры геолокальные обстоятельства, связанные с природным фактором, сопутствующим этому постепенному замиранию: уничтожение Антиохии в результате землетрясения в 526 г., существенное похолодание, при котором замерзал Босфор — кроме того, имел место экономический кризис Византии, утрата контроля над египетской хлебной житницей в результате подъема арабского мира. Мы не сторонники грубого климатического и хозяйственного детерминизма, однако стоит указать на своеобразную символическую «оркестровку» указанных Булгаковым процессов... Согласно отцу Сергию,

Византийское богословие еще раз приближается к этому вопросу в учении св. Григория Паламы об энергиях, которое по существу своему есть незавершенная софиология. Основная мысль паламизма состоит в том, что существует многообразное откровение Бога в мире, как бы Его излучение, в «энергиях», наряду с трансцендентной «сущностью» Божией... Основная идея паламизма о множественности и равнобожественности энергий в Боге раскрывает *πολυποικίλος σοφία τοῦ θεοῦ*, — «многоразличную премудрость Божию» (Еф. 3, 10). У самого Паламы энергии рассматриваются преимущественно в аспекте *βλαгодати*, сверхтварного «света Фаворского» в тварном мире. Однако им принадлежит, прежде всего, миротворящая и миродержащая сила, которая именно и свойственна Софии, Премудрости Божией, в обоих ее образах: Софии Божественной, как вечной первооснове мира, и Софии тварной, как божественной силе жизни твари. Софиологическое истолкование и применение паламизма еще ждет своего будущего. С принятием паламизма Церковь уже определенно вступила на путь признания софиологического догмата, хотя для богословского осуществления этого признания предстоит еще долгий путь уразумения. По существу сюда же относится и «имеславие», познавшее божественную реальность и силу Богочеловеческого Имени Иисусова, как и вообще силу имени Божия в мире. Не даром имеславие само связывает себя с паламизмом. Однако эти частные применения софиологии еще не возводятся к общему корню софиологической проблемы [7, с. 23–24].

Отвечая на вопрос, в чем заключается суть последней, мы не можем не обратить внимания на грандиозный и катастрофический антропологический поворот в самой метафизической мысли Нового времени: «Центральной проблемой софиологии, — отмечал отец Сергей в 1936 г., — является вопрос об отношении Бога и мира, или — что по существу является тем же самым — Бога и человека...» [11, с. 104].

В софийном миропонимании лежит будущее Христианства. Софиология содержит в себе узел всех теоретических и практических проблем современной христианской догматики и аскетики. В полном смысле слова она является богословием Кризиса (суда) — но в смысле спасения, а не гибели. И в конце мы обращаемся к потерявшей свою душу, обессиленной обмирщением и язычеством культуре, к нашей исторической трагедии, которая кажется безвыходной. Исход может быть найден через обновление нашей веры в софийный, богочеловеческий смысл истории и творчества. Ибо София — Премудрость Божия осеняет эту

грешную и всё же освященную землю. И пророческим символом этого осенения является древняя Айя-София в Византии, в куполе которой само Небо снисходит к земле» [11, с. 107].

По сути дела, здесь намечена программа неопатристического синтеза. Как идея он был предложен учеником отца Сергия — протоиереем Георгием Флоровским в том же 1936 г. на православном конгрессе в Афинах. К тому времени были написаны его книги о святых отцах древней Церкви [21] и готовились знаменитые «Пути русского богословия» (1937). Еще в 1935 г. на традиционном акте Свято-Сергиевского Православного Богословского Института Флоровский произносит речь «Задачи русского богословия», в которой им указан «неизбежный возврат к византийской мысли». Некоторым слушателям казалось, что эта речь «начисто отметала дорожку для Булгакова нить русской софиологической мысли и звучала как объявление войны между сыновьями и отцами» [1].

Однако стоит посмотреть, что говорит именно о Булгакове отец Георгий Флоровский на страницах самих «Путей...», положительно отмечая даже в его раннем марксизме «крипто-религиозные мотивы» [22, с. 454]: «сорвалось новое религиозное сознание... об этом очень удачно говорил С. Н. Булгаков» [22, с. 475]; «хлыстовский соблазн... это демонический дублет соборности... на это тонко указывал С. Н. Булгаков» [22, с. 486]; Флоровским отмечается «чувство творимой истории у С. Н. Булгакова» [22, с. 490], но и «трагизм творимой истории... острый привкус фатализма, предопределенности. У Булгакова это было очень сильно» [22, с. 491]; «...от религиозной философии Булгаков уверенно *возвращается к богословию*. В этом его историческое преимущество, в этом его сыновья свобода...» [22, с. 493]; и даже указывая «решающее влияние Влад. Соловьёва» на софиологическое учение, Флоровский (несколько корректируя свое хорошо известное положение об укорененности софиологии в германской мистике) особо подчеркивает, что у Булгакова пролегал «от Соловьёва путь назад к Шеллингу и к неоплатоникам, но и патристике, к Великой Церкви» [22, с. 493].

Весьма интересно, что на страницах «Путей...» Флоровского рисуется и впечатляющий образ латентной софиологии даже в аскетических творениях свт. Феофана Затворника, в итоге сопряженной со своеобразной имманентной апофатикой:

Феофан развивает очень любопытные мысли о всеобщей одушевленности мира, о «лестнице невещественных сил» в природе. Это — силы, «строящие вещи», в пределах промыслительного порядка... Совокупность этих сил образует «душу мира»... Мировая душа и есть единственный объект прямого воздействия Божия... «Идеи всех тварей» вложены в мировую душу... Есть в природе некая отзывчивая и творческая мощь. Когда Бог творил., Ему внимала душа мира... Все... души., низшие духа, в свой черед «погружаются в душу мира», растворяются в своем первичном субстрате. «А душа человека не может туда погрузиться, но духом увлекается горе, — это по смерти». Дух отделяет человека от природы... Феофан отмечает сходство изложенной теории с учением Лейбница о монадах. Эта романтическая теория объясняла для него явления внушения и ясновидения... о материальном мире мы меньше знаем, чем о духовном, и навсегда останемся «на



поверхности»... «Владение стихиями и силами действующими на земле будет расширяться; но это не ведение, а только умение пользоваться тем, что открывается само собою. Суть дела навсегда сокрыта от нас» [22, с. 399–400].

Трудно не увидеть здесь особого внимания и своеобразного эстетического тяготения к описываемому представлению, возможно, в контрапункте с ведущим, сугубо «историческим», пафосом всей книги.

Другой знаменитый критик булгаковской софиологии [14], В. Н. Лосский, призывавший «вперед — к святым отцам» и начинавший свой путь мыслителя диссертацией о Майстере Экхарте, писал так: «...софиологическая проблематика найдет свое разрешение в положительном и созидательном труде молодых православных богословов... о. Сергей поставил правильные вопросы» [3, с. 230].

«Богословие кризиса», как назвал Булгаков софиологию, это — «плерома Православия» в условиях глобального культурного кризиса новейших времен и его «предельных вопросов» — софиология в силу глобальной метафизической претензии, с одной стороны, и дофилософской мифопоэтической укорененности с другой — может быть рассмотрена и как яркий вариант «поэтической метафизики» конца Нового времени [16]. Софиология, будучи богословием кризиса, позволяет дистанцироваться от односторонней негативистской гегельянско-ницшеанской кризисологии [26] и видеть в исторически углубляющемся кризисе (по сути — в апокалиптике) «*метафизику катастрофы*» Нового и Новейшего времени — на «необходимость проникновения» в нее указывал и Н. А. Бердяев [2].

По сути софийное эллинистическое богословие — как некая исторически устойчивая форма православного гнозиса — в Новое время сталкивается с иной, антисофийной, картиной мира [17] и прочитывает ее в контексте углубляющегося глобального культурного кризиса [5], раскрывающегося по апокалиптической модели [4]. Согласно Булгакову, в святоотеческом богословии нами должны быть найдены ответы на заключительный вызов человеческой истории.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аржаковский А. Свято-Сергиевский Православный Богословский Институт в Париже // Богослов, философ, мыслитель. Юбилейные чтения, посвященные 125-летию со дня рождения о. Сергия Булгакова. — М., 1999. — С. 109–128.
2. Бердяев Н. А. Смысл истории. — М.: Мысль, 1990.
3. Бобринский Борис, прот. Отец Сергий Булгаков. Тайнозритель Премудрости Божией // Два Булгакова. Разные судьбы / под ред. Ю. М. Осипова, Е. С. Зотовой: в 2 кн. — М.: МГУ; Елец: ЕГУ им. И. А. Бунина, 2002. — Кн. 1: Сергей Николаевич.
4. Булгаков Сергей, прот. Апокалипсис Иоанна (Опыт догматического истолкования). — М.: Православное Братство Трезвости «Отрада и Утешение», 1991.
5. Булгаков С. Н. Догматическое обоснование культуры // Булгаков С. Н. Соч.: в 2 т. — М.: Наука, 1993. — Т. 2: Избранные статьи.

6. Булгаков Сергей, прот. Купина Неопалимая. Опыт догматического истолкования некоторых черт в православном почитании Богоматери. — Париж, 1927.

7. Булгаков Сергей, прот. Невеста Агнца: о Богочеловечестве. — Париж: YMCA-PRESS, 1945.

8. Булгаков С. Н. Свет не вечерний: созерцания и умозрения // Булгаков С. Первообраз и образ: Соч.: в 2 т. — М.; СПб.: Искусство, ИНАПРЕСС, 1999. — Т. 1.

9. Булгаков С. Н. Трагедия философии (философия и догмат) // Булгаков С. Н. Соч.: в 2 т. — М.: Наука, 1993. — Т. 1: Философия хозяйства. Трагедия философии.

10. Булгаков С. Н. Трансцендентальная проблема религии // Вопросы философии и психологии. — 1914. — Кн. 125.

11. Булгаков С. Н. Центральная проблема софиологии // Русские философы (конец XIX — середина XX века): Антология. — Вып. 1. — М., 1993.

12. Ильин И. А. Основы христианской культуры // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. — М., 1993. — Т. 1.

13. Круг Григорий, инок. Мысли о Святой Троице // Храм: Журнал, посвященный проблемам церковного искусства. — М., 1991.

14. Лосский В. Н. Спор о Софии // Лосский В. Н. Боговидение. — М.: АСТ, 2003. — С. 11–111.

15. Ницше Ф. Воля к власти: Опыт переоценки всех ценностей (1884–1888). — [Б. м.], 1994.

16. Океанская Ж. Л. Ословесненный космос отца Сергея Булгакова: «Философия имени» в контексте поэтической метафизики конца Нового времени. — Иваново; Шуя: Центр кризисологических исследований при ГОУ ВПО «ШГПУ», 2009.

17. Океанский В. П. Астропоэтика и поэтическая космология в России: образы звезд и мироздания в русской лирике XVIII–XX веков // Научное и богословское осмысление предельных вопросов: космология, таворение, эсхатология / под ред. А. Гриба. — М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2008. — С. 184–199.

18. Письмо профессора Ганса Эренберга Прот. С. Булгакову о Православии и Протестантизме и Ответ Прот. С. Булгакова // Путь: Орган русской религиозной мысли. Кн. 1 (I–VI). — М.: Информ-Прогресс, 1992.

19. Пушкин Борис, прот. Священная Библейская История. Ветхий Завет // Литературная учеба. — 1992. — № 1–2–3.

20. Соболев Серафим, архиеп. Новое учение о Софии Премудрости Божией. — София, 1935.

21. Флоровский Г. В. Восточные отцы Церкви. — М.: АСТ, Азбука-классика, 2003.

22. Флоровский Георгий, прот. Пути русского богословия. — Париж: YMCA-PRESS, 1937.

23. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме // Проблема человека в западной философии: сб. переводов с английского, немецкого, французского. — М.: Прогресс, 1988. — С. 319–325.

24. Хоружий С. С. Трансформации славянофильской идеи в XX веке // Вопросы философии. — 1994. — № 11. — С. 52–62.

25. Церковь Христова: Сборник толкований и поучений из наследия святых отцов. — Саранск, 1991.

26. Шпенглер О. Закат западного мира: Полное издание в одном томе. — М.: Альфа-книга, 2010.